مقالهٔ فلسفی، تاریخی و اجتماعی

خوشی آلوده به حس گناه

از شرمساریِ لذت تا حقِ زندگی؛ تأملی در تاریخ، روان‌شناسی و اقتصاد آزادی

دکتر پیمان بخشایش

MD, PhD, MBA

٦ نوامبر ٢٠٢٦

> خوشیِ انسان، هنگامی که بر رنج و سلبِ حقِ دیگری بنا نشده باشد، نیازی به تطهیر ندارد.

درآمد

مسئله فقط این نیست که انسان اجازه داشته باشد شاد باشد؛ مسئله این است که پس از شادی، خود را سزاوار مجازات نداند. جامعه‌ای ممکن است کارخانه، دانشگاه و راه بسازد، اما در درون شهروندانش هنوز دادگاهی برپا باشد که خندیدن، رقصیدن، دوست‌داشتن و لذت‌بردن از زندگی را به محاکمه می‌کشد. از نگاه من، یکی از تعارض‌های عمیق ایران پیش از انقلاب، فاصلهٔ میان شتاب نوسازیِ زندگی و کندیِ رهاییِ وجدان از فرمان‌های ترس‌آفرین بود. تجربهٔ چهل‌وهفت سال حکومت مذهبی، برای بخشی از ایرانیان مشروعیت همان فرمان‌ها را به پرسش کشیده است؛ هرچند نه این دگرگونی همگانی و کامل است و نه آن رنج تاریخی برای رسیدن به آزادی ضرورت داشت.

۱. ایرانِ رو به پیشرفت و وجدانِ گرفتار

وقتی به ایرانِ دوران محمدرضا شاه پهلوی نگاه می‌کنم، کشوری را می‌بینم که می‌کوشید فاصلهٔ خود را با جهان صنعتی کم کند. رشد صنعت، گسترش آموزش، زیرساخت‌های نوین و افزایش حضور اجتماعی زنان، افق زندگی را تغییر می‌داد. بسیاری از شهروندان، به‌ویژه در محیط‌های شهریِ برخوردار از این تحولات، خود را همراهِ اروپای پیشرفته و آمریکای صنعتی تصور می‌کردند. این احساس، تجربهٔ یکسانِ همهٔ طبقات و مناطق نبود، اما پشتوانه‌ای مادی داشت: اقتصاد و صنعت ایران در دهه‌های ۱۳۴۰ و ۱۳۵۰ گسترش چشمگیری یافتند. [۱]

برداشت من این است که منطقِ توسعهٔ تکنوکراتیکِ آن دوره، نوعی زمان‌خریدن نیز بود: جامعه با آموزش، سفر، تخصص و تماس با جهان، امکان بیشتری برای عبور از جزم‌اندیشی پیدا کند. اسلام سیاسی و کمونیسمِ وابسته به اردوگاه شوروی، از دید حکومت تهدیدهایی واقعی بودند. بااین‌حال، این برداشت دربارهٔ منطق نوسازی را نباید به ادعای وجودِ برنامه‌ای قطعی و تضمین‌شده برای دموکراسی تبدیل کرد. رشد اقتصادی می‌تواند زمینهٔ آزادی را تقویت کند، اما خودبه‌خود نهادهای دموکراتیک نمی‌سازد؛ محدودیت رقابت سیاسی و سرکوب مخالفان نیز بخشی از واقعیت آن دوره بود. [۱، ۲]

در انقلاب ۱۳۵۷، مخالفت با سلطنت نیروهای ناهمگون را کنار هم قرار داد. بخشی از چپ، به‌ویژه حزب توده، از رهبری اسلام‌گرا حمایت کرد؛ اما همهٔ چپ‌ها تابع شوروی یا هم‌نظر دربارهٔ جمهوری اسلامی نبودند. قدرت تازه سرانجام بسیاری از رقیبان و حتی همراهان پیشین را سرکوب کرد؛ بازداشت، اعدام و تبعید سهم گروه‌های متعددی شد. این تجربه برای من هشداری روشن است: اشتراک در نفیِ یک حکومت، تضمینِ توافق بر سر آزادیِ فردای آن نیست. [۲]

۲. سینما؛ آینهٔ میل و محکمهٔ آبرو

برای فهم این شکاف، تنها نباید به آمار صنعت و درآمد نگاه کرد. سینما نیز بخشی از تخیل اخلاقی جامعه را آشکار می‌کند. وقتی به فیلم‌هایی چون «قیصر»، «طوقی»، «سوته‌دلان» و «دشنه» بازمی‌گردم، پرسشی مشترک در ذهنم شکل می‌گیرد: چرا میل به عشق، لذت و زندگی، این‌همه با آبرو، داوری دیگران، احساس تقصیر و فرجامِ تلخ گره می‌خورد؟ این پرسش، خوانش من از مجموعه‌ای متفاوت از آثار است؛ نه ادعای آنکه همهٔ این فیلم‌ها داستان یا پیام واحدی دارند.

در سینمای علی حاتمی، به‌ویژه «طوقی» و «سوته‌دلان»، عشق در جهانی از محدودیت‌های اخلاقی و اجتماعی پیش می‌رود. پژوهش جمشید اکرمی نیز بر همین گرفتارشدنِ شخصیت‌ها در قواعد محدودکننده تأکید می‌کند. در «قیصر»، خشونت، انتقام و ناموس جایگاهی محوری دارند؛ بنابراین نمی‌توان آن را صرفاً فیلمی دربارهٔ پشیمانی از خوش‌گذرانی دانست. حضور این آثار در بحث من، دعوت به خواندنِ تعارض میان زندگیِ خواسته‌شده و زندگیِ مجاز است. [۳، ۴]

جامعه می‌توانست موسیقی، رقص، مهمانی و تصویرِ زندگیِ مدرن را مصرف کند، اما هم‌زمان زبانِ نکوهشِ آن را نیز بازتولید کند. لذت تجربه می‌شد و سپس نیازمند توجیه می‌گردید. از نگاه من، این دوگانگی بخشی از آن وضعیتی بود که شادی را ناتمام می‌کرد: آدمی هنوز نخندیده، به فکرِ تاوانِ خنده می‌افتاد. فیلم به‌تنهایی سندِ شیوع این احساس در کل جامعه نیست؛ اما می‌تواند پرسش فرهنگیِ مهمی را پیش چشم ما بگذارد.

۳. وقتی ناظرِ بیرونی به صدای درونی بدل می‌شود

در آن نوع تربیت مذهبی که موضوع نقد من است، هشدار دربارهٔ آخرت فقط به پرهیز از ظلم و دروغ محدود نمی‌ماند. رقص، موسیقی، مهمانی، بدن، عشق و شیوهٔ پوشش نیز می‌توانند با تهدیدِ عذاب پیوند بخورند. اگر این پیام بارها در خانه، منبر و محیط اجتماعی تکرار شود، فرد ممکن است حتی در غیابِ واعظ، خود را بازخواست کند. قدرت در چنین وضعی تنها از بیرون فرمان نمی‌دهد؛ زبان خود را در گفت‌وگوی درونیِ انسان جا می‌دهد.

قدمتِ شبکه‌های مذهبی، جایگاهشان در خانواده و محله و پیوندشان با مناسکِ زندگی می‌توانست به این داوری قدرت بدهد. موضوع، صرفاً سنِ روحانیان یا شمارِ سال‌های حضور آنان نیست؛ مسئله استمرارِ نهاد، اعتبارِ اجتماعی و توانِ تعریفِ درست و نادرست است. هرجا مرجعی اختیار پیدا کند شادیِ دیگری را نشانهٔ تباهی بداند، می‌تواند از شرمساری برای ادارهٔ رفتار استفاده کند.

این نقد را به همهٔ دینداران تعمیم نمی‌دهم. ایمان برای بسیاری از انسان‌ها با مهربانی، امید و شادی سازگار است. موضوع من آن قرائتِ اقتدارطلبی است که سلیقه و اعتقادِ خود را به فرمانِ همگانی تبدیل می‌کند. حقِ مؤمن برای انتخابِ پرهیز، با حقِ او برای تحمیلِ پرهیز به دیگران یکی نیست. آزادی زمانی معنا دارد که هر دو سوی این تمایز را حفاظت کند.

۴. وجدان اخلاقی با شرمساری از زندگی فرق دارد

ازبین‌رفتنِ هر احساس گناهی نه ممکن است و نه مطلوب. اگر به کسی آسیب زده‌ایم، حق او را پایمال کرده‌ایم یا مسئولیتی را زیر پا گذاشته‌ایم، احساس تقصیر می‌تواند ما را به جبران وادارد. در ادبیات روان‌شناسی، یک تمایز مهم این است که احساس گناه بیشتر بر رفتارِ مشخص متمرکز می‌شود و شرم می‌تواند به داوری منفی دربارهٔ کلِ خویشتن تبدیل شود. این مرز در تجربهٔ واقعی همیشه روشن نیست، اما برای فهم مسئله سودمند است. [۵]

موضوعِ مقالهٔ من آن لحظه‌ای است که فرد بدون آنکه حقی را پایمال کرده باشد، صرفِ لذت‌بردن را دلیلی برای بدبودنِ خود می‌بیند. مسئله دیگر اصلاحِ یک رفتارِ آسیب‌زا نیست؛ مسئله نفیِ حقِ زیستن است. انسانی که پس از موسیقی یا یک مهمانیِ رضایت‌مندانه به خود می‌گوید «من آلوده‌ام»، با انسانی که پس از آزردنِ دیگری می‌گوید «باید جبران کنم»، در موقعیت اخلاقیِ یکسانی قرار ندارد.

نظریهٔ خودتعیین‌گری، خودمختاری، احساس توانمندی و ارتباط با دیگران را از نیازهای اساسی روان‌شناختی می‌داند. از این منظر، می‌توان پرسید محیطی که انتخابِ شخصی را پیوسته با تحقیر و تهدید پاسخ می‌دهد، چه نسبتی با رشد انسان دارد. کاربرد این نظریه در بحث حاضر یک تفسیر است، نه تشخیص بالینی دربارهٔ ایرانیان. آزادیِ بالغ به انسان اجازه می‌دهد انتخاب کند، پیامدها را بسنجد و مسئولیت بپذیرد. [۶]

۵. فلسفهٔ آزادی؛ شادی نیازمند اجازه‌نامه نیست

جان استوارت میل در «دربارهٔ آزادی»، اجبار را با جلوگیری از آسیب به دیگران پیوند می‌زند، نه صرفِ ناپسندبودنِ رفتار در نظر جامعه. ارزشِ این معیار برای بحث ما روشن است: ناخشنودیِ یک واعظ یا همسایه از سبک زندگیِ شهروند، به‌تنهایی حقی برای مجازات او نمی‌سازد. اختلافِ سلیقه را باید با گفت‌وگو پاسخ داد؛ اجبار نیازمند توجیهی بسیار قوی‌تر است. [۷]

در نوشتهٔ «رهایی» نیز تأکید کرده‌ام که آزادی، حقِ اندیشیدن و انتخاب‌کردن است و با مسئولیت در برابر دیگران همراه می‌ماند. اکنون همان استدلال را به شادی گسترش می‌دهم: انسان نباید برای شنیدن موسیقی، رقصیدن، دوست‌داشتن یا آراستنِ زندگیِ خویش، بی‌گناهی‌اش را اثبات کند. معیارِ اخلاقی باید رضایت، صداقت، رعایتِ حقوقِ دیگران و پرهیز از آسیب باشد. [۸]

شادی را نیز نباید به نوشیدنِ الکل یا حضور در دیسکو تقلیل داد. انتخابِ ننوشیدن همان‌قدر محترم است که نپذیرفتنِ تحمیلِ مذهبی؛ بررسیِ خطرهای یک رفتار هم موضوعی جدا از گناه‌کارشمردنِ انسان است. لذت می‌تواند در هنر، ورزش، دوستی، آموختن، سفر یا یک شامِ خانوادگی باشد. دفاع من از حقِ انتخاب است، نه فرمانِ تازه‌ای که همه را به یک شیوهٔ خوش‌گذرانی موظف کند.

۶. اروپا؛ آزادیِ به‌دست‌آمده، نه شرمِ پایان‌یافته

اروپای امروز را نمی‌توان جدا از کشمکش‌های طولانیِ آن با اقتدار دینی، امتیازهای موروثی و محدودیتِ حقوق شهروندی فهمید. از رنسانس و روشنگری تا انقلاب‌ها و جنبش‌های زنان، مسیرهای گوناگونی در تغییرِ نسبتِ فرد و قدرت نقش داشتند. اما این تاریخ، حرکتِ مستقیمِ یک قاره از تاریکی به روشنایی نبود؛ آزادی پیش رفت، عقب نشست و دوباره مطالبه شد.

اعلامیهٔ حقوق انسان و شهروندِ ۱۷۸۹ فرانسه، آزادی و برابریِ حقوقی را صورت‌بندی کرد و در مادهٔ چهارم، مرزِ آزادی را با حقوقِ دیگران پیوند داد. بااین‌حال، اعلامِ یک اصل به معنای تحققِ فوری آن برای همه نبود. زنان فرانسه در ۱۹۴۴ حقِ رأی به دست آوردند و در ۱۹۴۵ برای نخستین بار رأی دادند؛ فاصله‌ای طولانی که نشان می‌دهد حتی انقلابِ آزادی نیز می‌تواند شهروندانی را بیرون از دایرهٔ خود نگه دارد. [۹، ۱۰]

پس درسِ اروپا این نیست که مردمِ غرب دیگر شرم، احساس گناه یا تعارض مذهبی ندارند. درسِ مهم‌تر آن است که حقِ زندگیِ خصوصی می‌تواند از پسند و ناپسندِ یک مرجع دینی استقلال پیدا کند و پشتوانهٔ حقوقی بیابد. ایران به تکرارِ همهٔ جنگ‌ها و رنج‌های اروپا نیاز ندارد؛ می‌تواند از دستاوردها و خطاهای آن بیاموزد. درد، شرطِ اعتبارِ آزادی نیست.

۷. اقتصادِ شادی؛ رفاه برای چه کسی و برای چه؟

اقتصاد تنها افزایشِ تولید نیست. ارزشِ تولید در آن است که امکانِ زندگیِ بهتر ایجاد کند: امنیتِ معاش، فرصتِ آموختن، مراقبت، استراحت، خلاقیت و حضور در جامعه. آمارتیا سن نیز در رویکردِ قابلیت‌ها، توجه را از داراییِ صرف به زندگی‌ای می‌برد که انسان واقعاً توانِ انتخاب و زیستنِ آن را دارد. از این زاویه، رفاهی که شهروند اجازهٔ بهره‌بردن از آن را ندارد، ناقص است. [۱۱]

در مقالهٔ «در هارمونی با زندگی یا در تقابل با زندگی؟» استدلال کرده‌ام که علم، فناوری و نهاد باید ظرفیتِ آبادانی و زیستن را افزایش دهند. اینجا نیز همان معیار را به کار می‌برم. موسیقی، گردشگری، ورزش، هنر و فضاهای دیدار، هم بخشی از زندگیِ خوب‌اند و هم می‌توانند زمینهٔ کار و آفرینندگی باشند. سیاستی که این امکان‌ها را با انگِ اخلاقی محدود می‌کند، علاوه بر هزینهٔ انسانی، فرصتِ اقتصادی را نیز می‌بندد. این بیان، تحلیلِ یک سازوکار است؛ نه برآوردِ عددیِ زیان‌ها. [۱۲]

در عین حال، دفاع از شادی نباید رنجِ نابرابری را پنهان کند. نقدِ استثمار، رانت و محرومیت، با گناه‌کارکردنِ لذتِ شخصی فرق دارد. در مطالعهٔ تطبیقیِ مارکس و پرودون نیز مسئلهٔ اصلی را مناسباتِ قدرت و دسترسی به منابع دانسته‌ام. جامعهٔ مطلوبِ من هم حقِ لذت‌بردن را به رسمیت می‌شناسد و هم برای کسانی که از امکاناتِ آن محروم‌اند فرصت می‌سازد. پاسخِ محرومیت، عمومی‌کردنِ رنج نیست؛ گسترشِ امکانِ زندگی است. [۱۳]

۸. «بزرگ‌ترین دستاورد جمهوری اسلامی»؛ یک کنایهٔ تلخ

وقتی می‌گویم زدوده‌شدنِ احساس گناه از خوشی، «بزرگ‌ترین دستاورد جمهوری اسلامی» بوده است، کنایه‌ای تلخ به کار می‌برم. منظورم خدمتی آگاهانه از سوی حکومت نیست؛ منظور، پیامدی خلافِ خواستِ آن است. حکومتی که می‌خواست با قدرتِ سیاسی جامعه را مطیعِ معیارهای مذهبیِ خود کند، به گمان من برای بخشی از ایرانیان خودِ مرجعیتِ آن معیارها را بی‌اعتبار کرده است.

میان شنیدنِ وعدهٔ یک حکومتِ مقدس و زندگی‌کردن زیرِ اقتدارِ آن فاصله‌ای بنیادی وجود دارد. وقتی شهروند پیامدِ دخالتِ حکومت در انتخاب‌های روزمره‌اش را تجربه می‌کند، ممکن است پرسش را وارونه کند: آیا خطا در شادیِ من است یا در قدرتی که شادیِ مرا جرم می‌داند؟ این جابه‌جاییِ پرسش، هستهٔ استدلال من است. آن را به‌عنوان تفسیرِ سیاسی و فرهنگی مطرح می‌کنم؛ برای تعیینِ گسترهٔ واقعیِ آن به پژوهشِ مستقل و امکانِ بیانِ آزاد نیاز داریم.

چهل‌وهفت سال تجربهٔ حکومتِ مذهبی را نباید بهایی ضروری یا سودمند برای بلوغِ ایرانیان نامید. بسیاری از انسان‌ها پیش از این تجربه نیز حقِ آزادی را می‌شناختند. نسل‌هایی هزینه‌ای پرداختند که می‌توانست پرداخت نشود. اگر امروز بخشی از جامعه از شرمساریِ تحمیلی فاصله گرفته است، این رهایی حاصلِ ایستادگی، اندیشیدن و بازسازیِ زندگیِ مردم نیز هست؛ نمی‌توان اعتبارِ آن را به حسابِ سرکوبگر نوشت.

این رهایی هنوز پایان نیافته است. ترس، خودسانسوری و نیاز به تأیید می‌توانند پس از مهاجرت یا حتی تغییرِ حکومت باقی بمانند. گاهی همان صدایی که پیش‌تر می‌گفت «خوشی گناه است»، با واژگان تازه می‌گوید «در چنین روزگاری حق نداری خوشحال باشی». همدلی با رنجِ دیگران لازم است؛ اما محروم‌کردنِ خود و دیگران از هر شادی، به‌خودی‌خود هیچ رنجی را درمان نمی‌کند. می‌توان مسئول بود، یاری رساند و در همان حال زندگی کرد.

۹. ایرانِ آینده؛ حقِ شادی در کنارِ مسئولیت

برای من، ایرانِ آینده تنها کشوری با نام یا پرچمی متفاوت نیست؛ کشوری است که در آن شهروند برای زیستن در برابرِ حکومت عذرخواهی نکند. در نگاهِ سکولاردموکراتیکِ من، قانون باید از حقِ برابرِ دیندار و بی‌دین، زن و مرد و صاحبانِ سبک‌های گوناگونِ زندگی حمایت کند. مدرسه باید مسئولیت بیاموزد، بی‌آنکه ارزشِ انسان را با شرمسارکردنِ او بسازد. خانواده نیز می‌تواند دربارهٔ پیامدِ انتخاب‌ها گفت‌وگو کند، بی‌آنکه محبت را به اطاعت مشروط سازد.

حمایتِ من از پادشاهیِ مشروطه و شاهزاده رضا پهلوی در خدمتِ چنین مقصدی است: استمرارِ ظرفیتِ نوسازی، همراه با حقوقِ تضمین‌شده، حاکمیتِ قانون و رأیِ آزادِ مردم. هیچ شکلِ حکومتی فقط با نامِ خود این مقصد را تأمین نمی‌کند. باید بتوان از قدرت پرسید، آن را نقد کرد و در برابرِ تجاوزش به حریمِ زندگی ایستاد. همان‌طور که در «رهایی» نوشته‌ام، آزادیِ نقد باید شاملِ باورها و رهبرانِ محبوبِ خودِ ما نیز باشد. [۸]

ما به وجدانی نیاز داریم که از ظلم‌کردن شرم کند، از دروغ‌گفتن بازبایستد و برای جبرانِ آسیب به حرکت درآید. اما به وجدانی نیاز نداریم که از خنده، عشق و لذتِ مسئولانه بترسد. خوشیِ انسان، هنگامی که بر رنج و سلبِ حقِ دیگری بنا نشده باشد، نیازی به تطهیر ندارد. رهاییِ ایرانیان زمانی ژرف‌تر می‌شود که بتوانیم پس از یک لحظهٔ شادی، بی‌آنکه در انتظارِ مجازات باشیم، زندگی را ادامه دهیم.

منابع و یادداشتِ روش

این مقاله بازپردازیِ تحلیلیِ گفتار نویسنده در ۶ نوامبر ۲۰۲۶ است. تفسیرِ سینمایی، داوری دربارهٔ منطقِ نوسازی و فرضیهٔ پیامدِ ناخواستهٔ حکومت مذهبی، دیدگاه نویسنده‌اند. مقاله ادعای نظرسنجی، تحلیلِ نظام‌مندِ فیلم‌ها یا تشخیصِ روان‌شناختیِ یک ملت ندارد. آثار پیشینِ نویسنده برای پیوستگیِ فکری و منابع مستقل برای ادعاهای تاریخی و مفهومی به کار رفته‌اند.

منابع برخط در ۶ نوامبر ۲۰۲۶ بررسی شدند. شماره‌های داخل متن به فهرست زیر ارجاع می‌دهند.

۱. Pesaran, M. Hashem. Economy ix. In the Pahlavi Period. Encyclopaedia Iranica (1997). بخش رشد و صنعتی‌شدن و ارزیابیِ کلی. [پیوند منبع]

۲. Haghshenas, Torab. Communism iii. In Persia after 1953. Encyclopaedia Iranica (1992). تنوعِ چپ، حمایت حزب توده از جمهوری اسلامی و سرکوبِ بعدی. [پیوند منبع]

۳. Akrami, Jamsheed. Ḥātami, ʿAli. Encyclopaedia Iranica (2003). عشق و محدودیت‌های اخلاقی در آثار حاتمی. [پیوند منبع]

۴. Cinema ii. Feature Films. Encyclopaedia Iranica (1991). بخش سینمای پیشرو و بحث قیصر. [پیوند منبع]

۵. Tangney, J. P., Stuewig, J., & Mashek, D. J. (2007). Moral Emotions and Moral Behavior. Annual Review of Psychology, 58, 345–372. DOI: 10.1146/annurev.psych.56.091103.070145. [پیوند منبع]

۶. Ryan, R. M., & Deci, E. L. (2000). Self-Determination Theory and the Facilitation of Intrinsic Motivation, Social Development, and Well-Being. American Psychologist, 55(1), 68–78. [پیوند منبع]

۷. Mill, John Stuart (1859). On Liberty. فصل نخست؛ متنِ گزیده در آرشیوِ تاریخِ Hanover College. [پیوند منبع]

۸. بخشایش، پیمان (۶ نوامبر ۲۰۲۶). رهایی؛ آزادی، مسئولیت و بازسازی ایران. متنِ منتشرشده در وب‌سایت نویسنده. [پیوند منبع]

۹. اعلامیهٔ حقوق انسان و شهروند (۱۷۸۹)، به‌ویژه مواد ۱ تا ۴. متن در وب‌سایت ریاست‌جمهوری فرانسه. [پیوند منبع]

۱۰. Assemblée nationale. Chronologie du droit de vote et d’éligibilité des femmes. گاه‌شمار رسمیِ حقِ رأیِ زنان فرانسه؛ ۱۹۴۴ و ۱۹۴۵. [پیوند منبع]

۱۱. Sen, Amartya. Biographical. NobelPrize.org. توضیح نویسنده دربارهٔ رویکرد قابلیت‌ها و آزادیِ انتخابِ شیوهٔ زندگی. [پیوند منبع]

۱۲. بخشایش، پیمان (اوت ۲۰۲۶). در هارمونی با زندگی یا در تقابل با زندگی؟ نسخهٔ موجود در آرشیوِ شخصیِ گوگل‌درایوِ نویسنده؛ بخشِ فلسفهٔ زیست‌یار و اقتصادِ آینده.

۱۳. بخشایش، پیمان (۱۴ اوت ۲۰۲۶). از «مالکیت دزدی است» تا «ارزش اضافی»: تقابلِ نظریِ پرودون و مارکس. نسخهٔ موجود در آرشیوِ شخصیِ گوگل‌درایوِ نویسنده.